

法政大学学術機関リポジトリ
HOSEI UNIVERSITY REPOSITORY

天皇制の深層(1)問題の所在と筆者の立場

著者	長山 恵一
出版者	法政大学現代福祉学部現代福祉研究編集委員会
雑誌名	現代福祉研究
巻	6
ページ	33-56
発行年	2006-03-31
URL	http://hdl.handle.net/10114/142

『天皇制の深層（１）』－問題の所在と筆者の立場

長 山 恵 一

〔１〕はじめに

筆者は天皇制についての論考を、今後２０～３０編のシリーズとして「現代福祉研究」に投稿する予定でいる。今回は筆者が天皇制を論じる立場や問題意識について論じた。全体の論考についても、ほぼビジョンが出来ており、全体像の輪郭を示すためにも、また論考が全体構成の中でどのような位置付けになっているのかを知る上でも、現時点で予定している論考全体の目次一覧を末尾に付記することにした。参照していただければと思う。

〔２〕『天皇制の深層（１）』－問題の所在と筆者の立場

天皇制は近年、皇室典範改正や皇位継承問題との兼ね合いで、耳目を集めることが多い社会的テーマである。最近の皇位継承問題は別にしても、天皇制は私たちにとって明治以降、社会的にも思想・学問的にも最大のテーマの一つであることに異を唱える人はいないだろう。天皇制については歴史学はもとより、宗教学・文学・文化人類学・思想史・哲学・倫理学・民俗学・社会学・政治学など、多くの学問分野で無数とも言える書籍・論考が存在している。そこは日本の文系・社会科学系学問の蓄積がもっとも厚いところであり、天皇制に関する学際的な全集や書籍もこれまで数多く出版されている。天皇制を論じる学者には各種学問領域を代表する論客・碩学が数多く名を連ねている。しかし、天皇制に関する多方面の膨大な書籍を読めば読むほど、筆者には次のような素朴な疑問が一層深くなってくる。

天武天皇の古代律令制から戦後の象徴天皇制まで１０００数百年の間、幾多の政治・文化・社会の激動にもかかわらず、何故、天皇制は形を変えつつ、その命脈を保ち続けてきたのか。その存続の理由は個々の日本人心性や社会の一体どこに根があるのかという疑問である。現在の日本の「民衆」の多くが天皇制（天皇・皇室といった方が正確かもしれない）を支持しているのは、歴史的な知識に基いた正統性への理解からではなく、漠然とした「心情的なもの」に大部分依拠しているのは明らかで、栗原彬（栗原2002）は政治社会学的にそれをハビトゥス（慣習行動）として論じて

いる。天皇制でしばしば議論になる大嘗祭の問題ひとつ取っても、道行く人々に大嘗祭の質問をして、その内容や歴史的経緯を概略でも正しく答えられる人は数百人に一人いるだろうか。それより以前に、そもそも大嘗祭を「だいじょうさい」と正しく読める人が果たして100人のうち何人いるだろう（恥ずかしながら数年前の筆者はその読めない人間の一人だった）。ましてや本書でこれから細かく検討する歴史的・文化的内実を踏まえて国民・民衆は天皇制を支持しているわけでは決してない。にもかかわらず、そうした漠然とした「心情的な支持」は取るに足らない事柄ではない。無意識的とも言える心情的一体感に基いて私たちは今から60年前にいかに多くの犠牲を払い、近隣諸国にもそれを強いてきたかに思いをはせる時、漠然とした心情的現実的な「威力」や恐ろしさに慄然とせざるを得ない。そうした暗い過去を単に60年前の一部A級戦犯の仕業や責任に過ぎないと、「民衆」は無垢な被害者として「ほうかむり」できるのだろうか。

筆者の上記のような素朴な疑問は、民俗学者、赤坂憲雄（赤坂 1988）の言葉を借りれば「土俗天皇論」と呼ばれるものであり、天皇制論の中でも「総論」として重要な位置づけが与えられてきた。しかし、現在に至るまでこうした土俗天皇論の具体的内実について、今に生きる日本人の無意識的深層に真正面からメスを入れた本格的探求はほとんどなされてこなかった。今・現在ならば社会制度から個人の深層経験に至るまで様々なデータを収集することが出来るし、その気になれば膨大な資料が手に入る。情報過多とも言える現在においても、人々がなぜ「心情的」「無意識的」に天皇制を支持するのかは曖昧模糊としている。現時点においてすらそれが不分明だとしたら、個々人にインタビューもできず、情報量も限られ間接的な資料に頼るしかない平安時代や鎌倉時代・室町時代の世の中で天皇制が何故、存続してきたか真の理由を正しく了解できるのだろうか（これは歴史学的手法が無効だと言っているわけではない）。

ウォルフレン（1994）が現代日本社会の権力構造について、豊富で広範囲な情報・調査に基いて、示唆に富んだ論考を著したことはよく知られている。彼は日本社会の権力の中核に＜システム＞というものを仮定し、日本社会の本質を論じようとした。しかし彼の言う＜システム＞とは一体どんなものなのか曖昧でつかみ所がない。ウォルフレン自身も述べているように、これは単なる学問的な不備ではないし、著者が「外国人」だからでもない。掴み所が無い民族的無意識の真相を日本人すら言語化できないのが実情である。

1970年代から1980年代にかけて、菅孝行は数多くの天皇制にかかわる論著を発表している。彼によれば、現行憲法下の象徴天皇制こそが「天皇制の最高形態」であり、以下の記述にはそうした彼の主張がよく反映されており、それはいわゆる「土俗天皇論」の典型的な問題意識となっている。

天皇制はたしかに政治的な制度であると同時に、精神的な権威の機軸を持続的に保証するところ

の内面化された「制度」でもあるが、だからといって、つねに価値の中核たる天皇が末端にまで顕在化された意識として喚起されていることをもって高度であるというものではない。むしろ、このすぐれて人工的な出自をもつ制度が、あたかも自然であるかのごとく、どれほど内面化されているか、このすぐれて非身体的な行為の所産が、どれほどあたかも有機的な身体のように機能しているかが問題であろう。あたかも自然であり、あたかも身体的であるとは、自覚的であるよりも無自覚的に、イデオロギッシュであるよりは、ノン・イデオロギッシュに、意志的であるより習慣的に、対自的であるよりは、即自＝対他的に、主観的であるよりは客観的に、決意によってよりは機能によって、天皇が価値の枢軸として維持されていることでなければならない。（菅孝行 1973／1986, 15頁）

天皇を意識しない天皇制は、高度に組織化された天皇制であり、それは、権威の顕在性を捨てることによって、匿名化しつつ内在化された天皇である。いわば象徴天皇制は、意識される領域における天皇を無限に秘匿することによって、無意識の領域を無限に天皇にひきつけた天皇制であるといえる。意識された領域においては、天皇はほとんど非在化されていながら、構造的には、戦時下のファナチックな天皇制の組織状況をはるかに上廻る強力な組織性を保持しているのである。それは、天皇制打倒のスローガンに政治性を与えないまでに内面化された天皇制である。戦後天皇制のもつ奥深い政治性とは、このような一見パラドキシカルな構造をもっている。（菅孝行 前掲書, 24頁）

菅孝行と類似した無意識的な構造としての天皇、あるいは土俗天皇論を、吉本隆明も論じている。吉本によれば天皇は何よりも宗教的権威であって、それは土俗的な農耕祭祀を儀式化して、大嘗祭として王権儀礼に取り込むことによってその支配を正当化した。そうした天皇支配は以下のように日本人の心性に重ねあわされることでその力を発揮する。

不特定の＜大多数＞の大衆が、感性からといって政治的に天皇（制）の支持にのめりこんでいった契機は、日常の生活のくりかえしのなかで当面する人間関係や自然に対する感性が、生産の場合でも衣食住について出遭う感じ方においても、天皇（制）に対する距離や遠近の在りかたと、かれらの内部で似ているということであった。川端康成では自然に対する感性や距離のとりかたが、天皇（制）にたいする感性や遠近感と似ていること意味しており、三島由紀夫の場合には、文学をつうじて文化一般にたいする感性や距離感が、天皇（制）にたいする感性や距離感とかれらの内部で似ているのである。

たとえば日常生活のなかで、関係がうまれてくる他の人間にたいして「信頼と敬愛」をもたなければ円滑にいかないとかんがえたとすれば、この「信頼と敬愛」の中身が、ちょうど天皇（制）にたいする「信頼と敬愛」の中身と位相的におなじなのである。また自然や文学についてかんがえている本質と、天皇（制）についてかんがえている本質とは中身が似ているのである。

この位相的な同一性が、日本人的であるということと、天皇（制）にたいする感性を同一のものとみなすという最初の錯覚をみちびきだしているということができる。（吉本隆明 1969／1989, 118－119頁）

天皇制を精神療法の観点から論じようとする筆者自身、実は数年前まで、天皇制というものに全く無関心であり、天皇や皇室はテレビや新聞などマスメディアを介した一般的な知識や興味でしかなかった。思春期・青年期を通して政治的問題は筆者の全く関心の埒外にあったし、それは学者として職を得ている現在においても良い悪いは別にして、基本的に何も変わっていない。筆者が数年前から天皇制に強い関心を抱くようになったのは、あくまで己の臨床家としての職業的関心と学問の自然な流れからである。筆者の学問的来歴を紹介しつつ、筆者の専門（精神療法学・精神医学）が何故、上記の天皇制「総論」と結びつくようになったのかを説明して本書の「はじめに」代えたいと思う。

筆者の専門は精神医学・比較精神療法学であり、具体的な臨床場面での実践的援助を通して各種精神療法の仕組みや原理を研究するのが仕事である。医学部を卒業した後、精神医学の臨床訓練を受けつつ、精神療法に興味があった筆者は東京慈恵医大の森田療法室で森田療法の研修・研究を開始した。森田療法は日本で創始されたユニークな精神療法であり、東京慈恵医大精神医学教室の初代教授、森田正馬が考案した療法である。筆者はそれに加えて、同時並行して力動的療法（精神分析的な精神療法）の正式な訓練を受けるようになった。ここ10年ほどはそこに内観法（内観療法）というこれまた日本で創始された精神修養法（精神療法）の臨床・研究が加わった。精神療法という援助技法（スキル）の実践に無縁な読者からすれば、患者の心理的援助のために複数の精神療法を同時に学ぶことに何も不思議はないだろう。しかし、精神療法という技術（わざ）を実際に習得し、研究する人間にとっては、特定の学派の「わざ」を習得するには、その療法の背後にある世界観・人間観に深くコミットすることが不可欠であり、単なる知識の獲得ですむ問題ではない（例えば河合 1983 を参照）。特に筆者の場合、西洋精神の権化とも言える精神分析的療法と日本的精神の権化とも言える森田療法を20年以上、同時並行的に学んだわけだから、それは精神療法の業界では、極めて「異例なこと」である。筆者はそれぞれの療法を独立して学ぶ中で、精神分析や森田療法の個別の技法（ワザ）の意味とともに、その奥に潜む精神療法の普遍的原理をみず

からの問題として探求せざるをえなかった。これは単に学術的な関心からではなく、異質な両治療法をつらぬく普遍的な原理・原則がみずから主体的・体験的に理解できないと、実践的にそれらが使いこなせないからである。どうやらそれが曲りなりにも出来るようになり学術的な意見が言えるようになるまでにほぼ10年の歳月を要した。

筆者が臨床研究として最初に取り組んだテーマは森田療法の治療理論である。森田療法は実践的にすぐれた精神療法として世界的にも注目されており、特にある種の強迫神経症・対人恐怖症の治療においては、森田正馬の作り上げた治療の体系（入院森田療法の治療構造・システム）は見事な完成度を示している。しかし、そうした実践的なワザの完成度とは裏腹に、なぜ森田療法が奏功するのかという理論面での探求は西洋的な普遍言語（精神療法の場合、これは精神分析の学術用語がほぼこれに相当する）でそれを十分説明した人がこれまでいなかった。このためせっかく見事なワザの知恵がありながら、それが他の学派に十分伝わらないきらいがあった。筆者が森田療法の治療理論を考える際、特に注目したのは、治療構造の問題であった。精神療法では患者の様々な体験過程（あるいは治療者患者関係）はそれぞれの療法の治療構造（具体的な治療セッティングやルール・技法などを指す）に規定され、体験過程は構造によって規定される（エクスタイン 1952）関係にある。こうした体験過程と治療構造の不可分性は精神療法の大原則であり、それは異なる精神療法を比較する際には有用な学問的ツールとなる。これは文化人類学で異なる民族・文化を研究する際に「構造」という視点を導入したレヴィ＝ストロースらの構造人類学の発想に通じるものがある。精神療法における治療「構造」と文化人類学でいう「構造」はむろん同じではないが、筆者の森田療法の研究はまさに「構造に言葉を与えよ」というところから始まった。森田療法における患者の体験過程や森田療法家が使う専門用語は記述言語というより、実践的な技術言語の色彩が強く、そこに精神療法特有の両義性やダイナミズム、日本語特有の曖昧さが加わるので、治療構造の視点を抜いてしまうと、ほとんど雲をつかむような話になってしまう。実践的な治療構造と体験過程の双方を射程に入れないと、心の深層はつかみ所が無く、「何でも言える」状況に陥る。こうした事情は天皇制の「総論」でも同じであることが最近になって、筆者にもようやく分かるようになった。既に紹介した菅孝行や吉本隆明の言説からも理解できるように、土俗天皇論で重要なのは人々の無意識的な体験の「様式」であり、思惟の様式である。これは天皇制を正面から扱った戦後の大思想家、丸山真男にもそのまま通じる基本テーゼである。

1946年に世に問うた「超国家主義の論理と心理」にはじまる丸山真男の天皇制論はまさに近代日本の精神構造の考察に基く「精神構造としての天皇制」であるのは周知の事柄である。戦後の論客として時代の寵児となった丸山も1958年頃にはマルクス主義や天皇制の精神構造との格闘に学問的ファイトを失い（丸山／飯田 1998）、徐々にみずからの「本業」である日本政治思想史研究

に集中するようになる。そうしたスランプを経て、丸山は有名な原型（古層）論やそれを突破する契機として江戸期の儒学者（特に荻生徂徠）の作為性や鎌倉時代の武士の規範意識・武家固本法としての貞永式目に学問的関心を向けるようになっていった。しかし、それらは天皇制と別ものではなく、天皇制を支える日本人の思惟の様式とそれを突破する可能性を日本の思想史から探ろうとした彼の苦闘の軌跡に他ならない。前者の原型（古層）とは日本人の深層に息づく「つぎつぎになりゆくいきおい」と表現される方向性を持たない、いわば生成論的なダイナミズムであり、すべてを呑み込むこの種の生成論が日本では原型（古層）として執拗に持続するために歴史が伝統として形成されず、近代日本では無原則に何でも呑み込む思想的な雑居の無秩序性を呈し、社会的には既成事実は無原則に引っ張られる無責任体制が引き起こされると丸山は言う。彼の原型（古層）論には様々な批判があるものの、丸山真男の原型（古層）論はその後の日本人論の原点になったこともまぎれもない事実である。我が国を代表する歴史学者である石母田正（石母田 1973／1989）は「歴史学と「日本人論」と題する講演の中で丸山真男に言及して、「古層の問題と申しますのは、誰しもが日本史をやれば感じている」ことだと述べている。誰しもそれを感じるかどうかは別にして、こうした掘み所のない「つぎつぎになりゆくいきおい」は歴史学に限らず、多くの日本の学者が各々の学問領域で漠然と感じる日本文化・日本社会の一種の基調（通奏低音）である。筆者の専門領域の精神療法・精神医学とて例外ではない。フロイトの精神分析から日本人の精神構造を論じた甘え理論（土居 1961、1971、1976）、ユング派の臨床と記紀神話の分析に依拠した河合隼雄（河合1982）の中空均衡構造論、西田幾多郎、和辻哲郎などの哲学伝統を背景にして独自の精神病理学を打ち立てた木村敏の「間（あいだ）」理論（木村 1972）などがある。それらの諸理論は異なる基盤に立脚しており、切り口も全く違う。しかしながら、上記の諸理論はいずれも丸山真男の原型（古層）「つぎつぎになりゆくいきおい」の生成論やそこに見られるつかみ所のない中空性、既成事実への主体性のない寄りかかりを、肯定・否定は別にして、理論の中核に含んでいる点は奇妙に一致する。

筆者は森田療法の臨床研究を通して、そこに生成論だけではない、もう一つの契機を臨床的に感じ取っていた。森田療法や精神分析の臨床に沿ってそれを言語化するならば、患者の生成論的な体験過程（死と再生のダイナミックな深層心理的な生成経験）は、防衛処理を担う治療構造・父性的な仕組みがあってはじめて作動するのであり、体験過程（生成論）を正しく意味づけるには実践的なワザの知（治療構造）の理解が欠かせない。そうした外的治療構造が体験過程の深化と共に、患者の内的規範の修正に寄与する様を筆者は森田療法で明確に実感するようになった。つまり、筆者は森田療法の臨床において、丸山流の原型（古層）的な生成論に根を持ちながら、それを突破する契機を治療構造の問題として感じていたのである（これは丸山真男が江戸期の儒学者、荻生徂徠や

鎌倉時代の武士の「道理」に日本人の規範意識の萌芽を見ようとした歴史的・思想史的探索と軌を一にする。森田正馬の精神療法的な言説と荻生徂徠の言葉を並べてみると、両者はほとんど区別がつかないほど類似している。前者は「こころ」と「型」のかかわりを精神療法の「ワザ（治療構造・技法）」として体系化しており、後者はそれを日本的な儒学一徂徠学として提唱したと言える（長山 2001）。近世思想史における「こころ」と「型」の関係について、小島康敬（小島 1992）は荻生徂徠およびその学徒達が、心それ自体による自己統制を主観的・空疎なものとして放棄し、外在的な文化的範型、すなわち「先王の礼楽」を摸し、それに習熟し、身に得ていくことで人間形成をはかり、範型が身体に受肉化し、意識的努力が創造的無意識へと昇華し、第二の自然が形成されることを「学」の完成と考えていたことを明らかにしている。こうした学のあり様を、まさに精神療法として具体化したのが、[目的本意の作業／不問技法]を中核とする森田の治療システムに他ならない）。ただし当時の筆者は丸山真男の何たるかに全く興味も無かったので、こうした自覚は現時点での振り返りの所産である。

森田療法の技法論・構造論にそれなりの手ごたえを感じた後、筆者の関心は徐々にそれを土台に精神分析的な日本人の深層心理研究へと向かうようになった。とりわけ土居健郎の「甘え理論」の研究に深くかかわるようになった。筆者が甘え理論の研究に取り組んだ理由は大きく次ぎの2つである。第一の理由は、甘え理論がそもそも森田療法と密接不可分な関係にあること。一般にあまり知られていないが、甘え理論の出発点は森田神経質者の病理（とらわれの病理）の精神分析的理解が基本になっている（土居 1958）。つまり、森田療法と甘え理論は森田神経質患者の治療実践と深層心理的解釈をめぐって兄弟の関係にある。土居の甘え概念の妥当性については発表当初から業界では多くの疑義が出されているが、これについては後に別章で取り上げることにしたい。第二の点は、精神療法・精神医学の専門家の間では、漠然と「はぐらかされたようだ」と評されつつも、甘え理論の内側に深く踏み込んだ検討は極めて難しく、まさにとらえどころがなく、本格的な検討がなされないまま、それは日本人論としてマスメディアの関心が肥大していった。日本人の深層や民族的無意識を精神療法の観点から論じようとする時、甘え理論は避けて通れない試金石であり、少なくとも筆者にはそう感じられた。

甘え理論は丸山真男の原型（古層）が掴まえづらい事象であるのと似ていて極めて扱いづらく、問題の所在を捉えるだけでも漠然としており、その研究に筆者は約6－7年を費やした。出来上がった土居の理論を前提にいくら整理しようとしても、まるでつかみ所が無く、それは甘え理論に関する諸家と土居の議論がいつもすれ違いのまま終わる光景と奇妙に一致していた。筆者は土居のすべての論考に目を通して、彼が甘え理論を導き出した具体的な事例にまで遡って中身を検証していた。精神療法理論としての「甘え理論」の要諦を大雑把に解説するならば、治療のターニングポ

イントに、土居は「素直な甘え」という精神分析的概念を仮定し、それが西洋の精神分析家バリントの「新規蒔き直し」と類似するとした点が理論の核心にある。「素直」という価値規範を含む日本的『(反)概念』は、村瀬孝雄(村瀬 1996)も指摘するように、日本の深層心理に深くかかわり、神道的な不作為性・清澄性(無私性)と直結している。甘え理論を検証していた筆者は驚くべきことに気づくようになった。それは精神分析理論として治療のターニングポイントを描写・理論化する重要な鍵である「素直な甘え」について、事例に基いた具体的な現象記載が土居のどの論文を探しても一切見当たらないのである。土居自身による筆者への反論(土居 1998)によれば、「この表現でどのような現象が意味されているか誰しもわかるだろうと私が勝手に想像した」から記載しなかったまでであるという。さらに加えて、彼がみずからの理論(甘え理論)に近い関係にあるとして、しばしば引き合いに出すバリントの治療論(特に治療的「退行」に関するバリントの著作(バリント 1968)は、この分野で古典的名著として評価されている)と土居の甘え理論は治療的「退行」や心的融合について、全く相容れない正反対の内実を有していることが見えてきた。甘え理論は「素直な甘え」という曖昧な土台の上に構築されているのみならず、そこには基本的な論理矛盾が内包されていたのである。甘え理論を根本的に批判するために、筆者が臨床的に重要であると直感したのは、精神分析的精神療法の心的転回局面に(つまり心的防衛が処理され自己洞察が出現する位相転換の局面、これは新たな自己が内発的に生まれる生成論でもある)、「すむ(澄む=住む)」という特異な空間的融合経験が観察される点であった。筆者はその特異な退行的現象の普遍性を精神分析理論(主にバリントやウイニコットなどの対象関係論の精神分析家)をもとに整理していった。「すむ(澄む=住む)」はまさに清明心であり、日本文化・日本心性の“本丸”とも言うべき深層経験である。日本の個別的心性(丸山真男流に言えば原型(古層))の典型とも言えるべき「すむ(澄む=住む)」体験を現象的に整理し、バリントの治療論と比較検証した結果、これまた驚くべきことが分かった。バリントは精神療法のターニングポイント(新規蒔き直し)に現われる患者の経験相を「フィロバティズム」という造語で説明したが、その体験の内実は「すむ(澄む=住む)」体験と極めて類似する。当然、着目する点や強調点は筆者の「すむ(澄む=住む)」とフィロバティズムでは違っているが、両者は共に「液体の中の沈澱(泥水をそのまま放置しておくと、上澄みの清澄と下方の大地(泥)が同時に出現するという元型的な出来事)」という天地創造の内的体験をモチーフにしている。文化伝統の異なる西洋人に西洋生まれの精神分析を施行した際、治療の転回局面に患者が「下方に沈下する(沈み込む)」体験をさまざまな表現で報告し、これがバリントの「新規蒔き直し」やフィロバティズムの中核をなしている。筆者はこれまで日本的であると堅く信じられてきた「すむ(澄む=住む)」体験が実は単純に日本的(個別)心性ではなく、「液体の中の沈澱(天地創造)」という普遍的存在論に根があり、それゆえにこそ、それは執拗

に日本人の心を捉え続けてきたことが理解できるようになった。つまり「澄む」は語源が示すように、まさに「住む」である。さらに重要なのは精神療法のこの種の転回局面（対象喪失と新たな“自分”の内発的析出・自己洞察）において、治療者は患者を共感的に見守りつつも、内面には一切干渉せず、焦らず自然の「なりゆき」にまかせることが患者の健全な自発性・主体性の創出に決定的であることをバリントもウイニコットも強調している（「なりゆき」「非作為」「非連続的な位相転換」といった丸山の原型・古層論に通じる出来事を『日本的』なものと筆者は考えておらず、それらは始原的な生成論・生命論の様式に共通する原理と理解している。その種の始原的な生成論を精神療法という領域で理論化したのが、精神分析家のバリント（バリント 1968）やウイニコット（ウイニコット 1971）であり、またロジャーズ学派のジェンドリン（ジェンドリン 1964）の体験過程論・フォーカシングである。それを哲学の領域で表現した人としてレヴィナス（レヴィナス 1948）の絶対他者（性）やイポスターズ（位相転換）があるだろうし、宗教学の巨人、エリアーデ（エリアーデ 1957）のヒエロファニー（聖体示現）も、それを宗教学の領域で提起したものと言えよう。さらに生命科学（特に複雑系の科学）においても、有機物の自己触媒的反応が一定の閾値を越えた時に起きる「自己組織化」という位相転換が生命誕生の原理であるとされている（ワルドロップ 1992）。つまり、生成論・生命論の本質は「つぎつぎになりゆくいきおい（丸山真男）」であると同時に、位相が転換して無（無限・混沌）から有（有限・形）が非連続的に析出する、言わばヒュポスタシスであり、タタリである。タタリ（祟り）という日本語の本来の語義は、上記の位相転換的な顕現（出現）の「様式」を表しており、災厄の意味はそこになく、折口信夫（折口 1918／1955）によれば、それは“神意があらわれること”であり、柳田國男（柳田 1955／1990）、桜井徳太郎（桜井 1973）によれば、それは沖縄語の「カミ（神）ダーリィ」の「ターリ」が、単に現われる、示現することを原意とするのに通じていると言う。石井光（石井 2003）によれば、身体感覚に富んだこの種の始原的な生成・位相転換を集中内観で経験した西洋人は、それを「ポップコーンがはじける」と表現するらしいが、まさに言い得て妙である）。

上記の諸点を整理して、筆者は「すむ（澄む＝住む）」体験と甘え理論に関する諸論考（長山 1994、1997、1999）を学術誌に発表し、同時に内観法（内観療法）の臨床研究に取り組むようになった。「すむ（澄む＝住む）」体験を、みずからの治療論として理論化できる段階になって、筆者は自分の掘り進めている鉱脈が、どうも天皇制と深くかかわっていることをうすうす感じはじめるようになった。しかし、天皇制は余りに巨大なテーマであり、当時の筆者の関心は精神療法学者として、日本の独創的精神療法である内観法（内観療法）の理論化に向いていた。その後、筆者は治療構造と体験過程（特に「すむ（澄む＝住む）」体験）を鍵に内観法の理論化を行い、論考（長山 2002～2003）・著作（長山 2006）を発表するが、こうした専門研究の傍ら、筆者はある重要

な本と出合うことになった。筆者はその当時まだ、「液体の中の沈澱」という元型が西洋人にも日本人にも共通して観察されるのは、深層心理を扱う精神療法に特異なことと考えていた。しかし、西洋のキリスト教思想と「個」の概念の歴史を詳細に論じた坂口ふみの著作（坂口 1996）を目にして、筆者の考え方は一変し、学問的に大きく眺望が開けるのを感じた。西欧の「個（ヒュポスタシス・ペルソナ）」がキリスト教教義論争（三位一体やキリスト論）の長い歴史の中から生み出されてきた宗教思想の系譜を坂口は詳細に論じている。西洋の「個（ペルソナ）」が生まれる元になったギリシャ語－ヒュポスタシスの最も古い原義は「液体の中の沈澱」である。西洋の「個」の対極にある日本的な「無私」「清明心」が西洋の「個」の培地－「液体の中の沈澱」と同じところにあったのである。坂口によれば、西洋思想の源泉をなす「キリスト論」はギリシャ的な存在概念のピュシス（ギリシャ語で自然－そのラテン語訳がナトゥーラ・英語ではネイチャー）とヒュポスタシスをどう区別するかの一点にかかっていると言う。西洋ではキリスト論との兼ね合いでピュシス（自然）という存在論的な概念の両義性－普遍の本質と生成論的色彩を帯びた個別存在性－をいかに論理的に整理するかが抜き差しならない問題となってきた。つまり、ロゴス（言葉・合理性）をもって自然をどう位置づけるかが最大のポイントである。聖書に“初めに言（ことば）があった。言は神と共にあった。言は神であった”“言は肉となって、わたしたちの間に宿られた”（ヨハネ福音書1章）とあるが、ロゴスは神が人に愛を伝える「言葉」であると同時に、秩序だった論理性・合理性・法則性を意味する神そのものである。つまり、西洋において言葉（ロゴス）とは、何ものかを伝える側面と秩序・論理性・合理性などの概念的本来の二側面を有している。西洋のキリスト教社会や西洋思想の根本は、ユダヤ・イスラエルの、ある種エネルギーを帯びた動的要素と、静的でギリシャ的な法則性・合理性の激しいぶつかり合いと融合にあることを多くの学者は指摘している。西洋社会や西洋思想の根底にはピュシス（自然）やヒュポスタシス・ペルソナ（液体の中の沈澱＝個）、さらにはロゴス（言葉・秩序性）が控えており、それらはつまるところ「全く人であり同時に全く神である」矛盾した存在、そして西洋世界の大きな「父」であり、人々の歴史のはじまりとしての「キリスト」その人に収斂する。西洋社会の根は神人としてのキリストにあり、キリスト教にあることは説明を要しないだろう。フーコー（フーコー 1976, 中村元 1996）は西洋思想全般を系譜学という切り口から分析して、西洋社会の権力構造の実態を「司牧者権力」として抉り出した。彼は人々を生かす近代市民社会や福祉社会が「生－権力」に支えられており、それは司牧者が信者を巧妙に支配するキリスト教会の仕組みにそのまま重なる様相を鋭くも見抜いた。

問題意識や方法論は全く違うが、日本においても思想史的に「おのずからなる（自然）」という生成論－丸山流に言えば原型（古層）－をどう位置づけるかは抜き差しならない問題であるのは既に触れたとおりである。本書の結論を先取りして言えば、日本社会の権力の本来の本質は現人神としての

天皇（スメラミコト）にあり、それは西洋の権力論の根底にキリスト（神）が控えているのと同じである。問題は神（ロゴスとしてのキリスト、スメラミコト）の把握の仕方や扱い方・位置づけの違いである。スメラミコトは「スメラ」＋「ミコト」であり、「スメラ」は西郷信綱（西郷 1975）が指摘するように「澄む」に由来する。「ミコト」は御言（ミコト）であり、また命令としての「命（ミコト）」であって、それは言霊信仰に根を持つ霊力・呪術的影響力を持った「言葉」である。日本で重要なのは現人神としての天皇であり、そこでは西洋と違った切り口で「おのずから（自然）」「スメラ（澄む＝住む（液体の中の沈澱）」「言葉（ミコト）」が共通して重要な意味を持っている。西洋でも日本でも言葉は伝えるものとして共通の道具だが、西洋において言葉（ロゴス）は秩序・法則性・合理性を意味し、かたや日本ではそれは効能や「ワザ」としての意味合いを有する。詳しくは後の章で説明するが、「ワザ」の本来の語義は技術ではなく、「カミワザ」であり神意（神威）の顕現、絶対者の顕現する「通路」である。これは和辻倫理学・天皇制論の基本テーゼであり、丸山真男と双璧をなす天皇論の論客、和辻哲郎が津田左右吉と共に戦後の象徴天皇制の思想的生みの親であることはつとに知られている。西洋と日本の権力論の違いは、つまるところ神（カミ）の違いに帰結し、そうした超越者・絶対者の把握様式の違いを認知科学的・脳科学的になぞらえて言えば、大脳皮質が関与する抽象化・普遍化可能な宣言的知識（概念知）と、状況依存性を本質とする小脳の関与する「手続的知識（How to のワザの知）」の違いに通じる。両者は「知の様式」が質的に異なり、どちらが高尚という問題ではなく、またどちらが日本的か西洋的かも性急には論じられない。本書では天皇制を、こうした神（カミ）・絶対者の把握様式の違いから論じてみたい。神（カミ）の把握様式の問題は単に宗教的なテーマではなく、それは文化・社会・個人の「思惟の様式」を深いところで決定づけており、天皇制が日本人の思惟様式と不可分なことは、丸山思想史学の本質が思惟様式論であることから窺える。本書で筆者が扱う宗教や神（カミ）は、教義にもとづく特定の宗派（仏教、神道、キリスト教など）を意味していないが、かといってそれは宗教と別種のものでもない。中村生雄（中村 2002）は教育勅語の思想史的検討を行った八木公生の著作（2001）を論評しつつ、和辻哲郎の宗教／祭祀の区分論を次ぎのように批判している。和辻が祭祀を「不定の神」「究極の神」に対する「対し方」として捉え、それを宗教とは別種のあり様だとした宗教認識や天皇理解を中村は取り上げ、それが期せずして明治政府の特異な宗教政策－「神道非宗教説」の和辻倫理学バージョンになっているとして以下のごとく厳しく論断する。

神社を宗教にあらずとして、その主管部局を宗教局とは別立ての神社局にうつした内務省による「神道非宗教説」の実態が、逆に神道を徹底的に宗教化し、他宗教とは隔絶した「超宗教」とするものであったことは周知の事実であろう。とはいえ、和辻の立場からすれば、天皇の存在は「宗教」

とは明確に相違する祭祀を通じて、祀り／祀られる「現人神」としてあらわれるものであった。が、実際のところその天皇は一方で、大元帥として「軍人勅諭」を下賜する天皇だったのであり、そのことで天皇の「現人神」性が他のどの宗教をも凌駕する宗教性を獲得したことは紛れもない事実なのであった（中村、前掲書 333頁）。

中村のこうした和辻批判は『天皇論を読む（近代日本思想研究会 2003）』の著者らが指摘する和辻哲郎の「尊王思想論」批判にそのまま重なる。『天皇論を読む』では、和辻が「不定の神」の通路の神聖性を述べる際、何故、その通路が天皇に限定されねばならないのかという疑問を呈した上で、和辻天皇論に沿いながら以下のようにその論理矛盾を指摘する。

悲しみ苦しむ己の弱さに押しつぶされそうになったとき、人は、己の力を超えた、より大いなる存在へと祈るであろう。その大いなる存在が人々に捉えやすいかたちで形象化されるにつれ、一定の教義と教団を備えた宗教として固定化されてゆき、逆に、宗教心の原石ともいえる、そうした無垢な祈りを封じ込めてしまうということは、確かにあり得ることである。その意味で、和辻が絶対者を無限に流動する「不定」として捉えよと説いたことには、一定の説得性があるといわねばなるまい。しかし、神の固定化が絶対者との出会いを阻害するとしても、そのことが、ただちに必然的帰結として、絶対者の通路を限定すべきであるという結論をも導くわけではない。

人生が「定めなき」ものである限り、「不定そのもの」は、その本質において、すべての人間を貫いているはずである。とすれば、和辻の説くように、絶対者の通路を天皇に限定することは、むしろ、人々から「不定そのもの」との出会いを奪い去ることになるのではないか。そこでは、個的な悲しみや苦しみは常にその存在を否定され、天皇が媒介する国家的な悲しみ苦しみのみが許容されることになる。しかし、もし、人々がみずから直接に「神聖性の母胎」である「不定そのもの」に出会うことがないとすれば、どうして不定性の通路としての天皇に神聖性を感じ取ることができようか。（近代日本思想研究会、前掲書 52-53頁）

冷静に考えれば、宗教を、あれかこれかと部外者的・ノンポリ的態度で論評できると思うのは日本人が陥りやすい「勘違い」であり、そもそも宗教体験は和辻が「超宗教」として位置づけた思惟様式であり、日本人の場合、それが自然崇拜や先祖祭祀という形態をとっても、あるいは栗田勇（栗田 1994）流に文化・文芸など生活経験における超越体験という形式をとっても、それは吉本隆明が指摘するごとく天皇への態度に容易にすりかわり、あるいは無防備に重ねあわされる恐れがある。本書で問題にするのはそうした逃れようの無い『宗教性』であり、それは日本人の場合、中

村（中村、前掲書）が言うように「無宗教」の内実をどうとらえるかにもそのまま直結する。『天皇論を読む』は、丸山真男と和辻哲郎という両巨人を評して次ぎのように述べている。天皇自身すら自由意志の主体ではなく、誰一人として決断の主体としての自覚を持たなかった「無責任の体系」を論じた丸山真男と、和辻哲郎が論じる「神聖性」の通路としての天皇制理解は、評価の是非を表裏にした形で奇妙な一致を示しており、そうした価値評価の逆転は“近代主義者たる丸山が「神聖性」の母胎なるものを想定せず、近代思想の克服を目指した和辻が「神聖性の通路」の確保目指したということによるものである（近代日本思想研究会、前掲書 54頁）”といみじくも指摘する。丸山あるいは丸山学派にしばしば言われる批判に、彼らの論じる対象が人間でありながら、一段高い外部の地点から議論を展開している風で、扱っている対象の生きた姿や人間の息遣いが伝わってこないという批判がある。筆者が本書で扱う宗教や宗教性とは、丸山が日本の原型（古層）として抽出した、すべてを呑み込む生成論の渦であり、また彼らが無意識に距離を取らざるを得なかった『土俗的』な「神聖性」「宗教性」と不可分な「思惟様式」である。それは和辻が哲学者として、その神聖性・超越性の内部に深く分け入り、天皇を位置づけようとした結果、論理的に身動きが取れなくなってしまったまさに同じ『土俗的』な「宗教性」「思惟様式」に他ならない。

筆者が30年近く研究してきた精神療法という実践「知」は、神経症患者の不応答を対象にしているが、それは（患者にとって、時には逆転移を起こす治療者自身にとって）自明な「思惟様式」の内発的な修正・転換をコーディネートする「ワザ」の体系・理論の体系である。自己洞察という精神療法の経験には「己を越えたもの」とのかかわりが必須であり、そこには超越論的な契機が不可避に含まれる。精神療法では「思惟様式」の修正・内在化のために、何がポイントになるのか、そこでは作為と非作為はどんな関係にあるのか、などについて厚い実践・学問の蓄積が存在する。比較精神療法を専門にする筆者が天皇制の「総論」を論じるわけはここにある。

西洋の論理性と日本の「ワザ」性の対比は比較精神療法の研究成果からも言える。筆者もメンバーの一人である「森田療法・精神分析の比較研究会」の20年に及ぶ研究（北西、皆川、長山 ほか、2006）から、次ぎのようなことが臨床的に分かってきた。精神分析の創始者フロイトの本領はその思想的・概念的独創性にあり、彼の目指したものは科学としての深層心理学であった。かたや森田正馬が目指したのは理論ではなく、あくまで実践の体系（ワザの体系）・方法論である。筆者は約10年前から内観法の実践研究と理論化を進めているが、内観は精神療法的に実に興味深い位置にある。内観法は精神療法に必要な諸要素を無駄なく簡潔に具現化（構造化）しており、洞察志向的精神療法に重要な超自我・罪悪感、自己愛をダイレクトに扱っている。内観法はいわば日本の伝統（土着・土俗）が生み出したオリジナルな『日本的』精神分析であり、その切れ味の凄さと深さは精神療法の中でも群を抜いている。内観法は吉本伊信という市井の人が、みずからの宗教的

回心（浄土真宗の木辺派に伝わる宗教的修業法としての「身調べ」の経験）を経て、独自に編み出した日本「土着」の精神修養法である。内観法は単に精神療法としてすぐれているのみならず、基本的な部分を何ら変更せずにそのまま西洋人に適応でき、しかも深い心的転回が生じることが臨床的に確かめられている。西洋に内観を広めた石井光は8000人以上の欧米人に集中内観の面接を行い、麻薬中毒患者をはじめとして困難な事例に著効を収めている（ちなみに日本では延べ20万人の人がこれまで内観を経験している）。現在では既に欧米人の優れた内観面接者も現われており、欧米各国に内観専門の研修所が開かれるようになっていく。内観という日本「土着」の方法論が規範意識の修正（超自我・罪悪感・自己愛）という根幹的な出来事について、日本人だけでなく西洋人にもそのまま適応できるという臨床的事実は思想的に実に重い。精神療法では学派によって表現は違うものの、(病的) 規範意識、あるいは無意識自動的に発動する不適切な認知枠（自動思考・スキーマ）の修正が臨床的に大切なポイントになっている。この点を精神分析は超自我や罪悪感の問題として精緻に理論化してきた。そもそもフロイトがエディプス・コンプレックスを発見したのも、みずからの罪悪感の自己分析を通してであり、伝統的な精神分析（自我心理学派）の表現を借りれば、精神療法の持続的な効果は超自我の修正によってはじめてもたらされる。内観体験の深化の過程をつぶさに観察すると、倫理規範が修正され自発的に内在化される際には、罪悪感の質的転換（罪悪感から懺悔心）とともに懺悔・告白する相手との「関係・かかわり」の様相が質的に変化する。そこでは目の前の面接者に告白するというより、目に見えない背後の「超越者」とのかかわりが重要になってくる。そうした超越者とかかわりは「畏れおののき」とでも言うような、神祇信仰・神道的な体験の様相を帯びている。これは丸山真男が鎌倉時代の武士の「道理」や貞永式目で着目した土着的な神祇信仰や神判・起請文の規範意識の様相を連想させる。内観法は特定の価値規範を前提にしたものでなく、規範意識というものを健康的に修正・内在化する普遍的な方略・原則を生きた「ワザ」として具現化している。神祇信仰を彷彿とさせる絶対者とかかわり・畏怖の様相が、そのまま西洋人の深層心理や規範意識の修正に適応されるという事態は天皇制の深層を理解する重要な鍵となる。さらに精神療法においては、治療者患者間の非対称性が抜き指しにならない形で実践上の問題となりやすく、それは患者の超自我（規範意識）の修正・内在化と相俟って、権力論の本質をなす部分である。フーコーやアレントが哲学・思想や政治学で明らかにしたように、権力とは単に外から加えられる外圧・強制力ではなく人間関係の場に内在する力であり、自発的な服従がその本質である。こうした点からしても、罪悪感、超自我を真正面から扱い、一対一の面接者内観者関係を軸に体験が進展・深化していく「土俗・土着」の精神修養法―内観法―の治療構造・治療者患者関係・体験過程の研究は、無意識的な権力装置としての天皇制を探る絶好の素材であることが読者に了解できるだろう。

さて、本書は天皇制の「総論」、つまり土俗天皇論に焦点を当てた精神療法家の天皇制論であり、日本人の思惟様式の分析からみた天皇制論である。しかし、天皇制というテーマの性質上、言及する分野は実に多岐にわたる。歴史学はもとより、宗教学、文学（芸能論を含む）、哲学、倫理学、思想史、政治学、民俗学、言語学、文化人類学、社会学、認知科学、脳科学、労働過程論などなど広範囲な学問領域の成果や議論が入ってくる。こうした学際的な領域の研究を等しい深さで読み込むことは、一人の人間の到底よくするところではない。しかし、こうしたドンキホーテの試みを天皇制は必要とする。天皇制は安丸良夫（安丸 1992）が論じたように、日本社会・文化の多くのチャンネルから人々の情緒やエネルギーを吸引する『正統性』の恐ろしさをもっている。それ故に天皇制は今でも民衆の間で「生きて機能」し続けているのだろう。西洋的な自我や自由、倫理規範を基本に据えようとする人々にとって、天皇制は“日本人の自由な人格形成にとって致命的な障害をなしている”（『丸山真男集』第15巻35頁）、“自由な人間であろうと希求する私たちの生につきつけられた屈辱の記念碑”（安丸良夫 1992）に他ならないし、逆に「日本的」なものにある種の至高性を重ね合わせる人（例えば折口信夫（折口 1930）、和辻哲郎（和辻 1943）、三島由紀夫（三島 1969）、所功（所 1996））にとっては、それは日本のすばらしき象徴であるだろう。天皇制が屈辱の記念碑か、日本人のすばらしき統合の象徴なのかについて、筆者は実のところ全く関心が無い。関心は天皇制（という装置）がどのような心的構造（思惟の様式）に支えられて機能するのかという本書のテーマに限られる。

日々を生きる生身の人間は政治的人間としてのみ生きるわけではなく、また文化的人間、哲学実存的人間としてのみ生きるのでもない。天皇制は生身の人間に多方面から深く浸潤する「機能」を持った装置だからこそ、歴史を超えて政治・宗教・文化の水脈の中で生き続けてきたのだろう。本書においては筆者の専門以外の学問領域の研究成果の紹介や解釈に浅い部分が出てくるのは避けがたく、また一面的な解釈も多々あるのではないかと恐れている。しかし、その点は各領域の専門家のご批判にゆだねるしかない。「素人」の筆者は腹をくくっており、諸家の忌憚ないご批判をいただきたいと考える。

【文献】

赤坂 憲雄（1988）『王と天皇』筑摩書房

Balint,M（1968）The Basic Fault: Therapeutic aspects of regression.Tavistock,London.（中

井 久夫訳（1978）『治療論からみた退行－基底欠損の精神分析』金剛出版）

土居 健郎（1958）神経質の精神病理－特にとらわれの精神力学－、精神経誌、60

- 土居 健郎 (1961) 『精神療法と精神分析』 金子書房
- 土居 健郎 (1971) 『「甘え」の構造』 弘文堂
- 土居 健郎 (1976) 『精神分析と精神病理』 医学書院
- 土居 健郎 (1998) 「甘え」概念の明確化を求めてー長山 恵一の批判に応える、精神経誌、100
- Ekstein,R. (1952) : Structural Aspects of Psychotherapy ,Psychoanal.Rev.,39.
- Eliade,M. (1957) : Das Heilige und das Profane,Vom Wesen des Religiösen, Rowohlt,Hamburg (風間 敏夫訳 (1969) 『聖と俗』 法政大学出版局
- Foucault,M. (1976) : L'Histoire de la sexualité, I, La volonté de savoir,Gallimard (渡辺守章 訳 (1986) 『性の歴史』 第1巻「知への意志」 新潮社)
- Gendlin,E.T. (1964) A Theory of Personality Change.In Philip Worchel and Donn Byrne (Eds.),Personality Change.New York:John Willey,pp.100-148 (村瀬 孝雄訳 (1981) 「人格変化の一理論」『体験過程と心理療法』 ナツメ社、39頁-157頁)
- 石井 光 : personal communication (2003)
- 石母田 正 (1973/1989) 「歴史学と「日本人論」」『石母田 正著作集 第8巻』 岩波書店に所収
- 菅 孝行 (1973/1986) 「天皇制の最高形態とは何か」『天皇論ノート』 明石書店に所収
- 河合 隼雄 (1982) 『中空構造日本の深層』 中央公論社
- 河合 隼雄 (1983) 「無意識の科学」『 (飯田真他編) 精神の科学、1巻』 岩波書店に所収
- 近代日本思想研究会 (2003) 『天皇論を読む』 講談社学術新書
- 木村 敏 (1972) 『人と人之間』 弘文堂
- 北西 憲二、皆川 邦直、長山 恵一ほか (2006 刊行予定) 『森田療法と精神分析的精神療法』 誠信書房
- 小島 康敬 (1992) 「近世日本思想史における「心」と「形」ー本居 宣長と「型」・宣長論への助走ー」『型と日本文化 (源了園編)』 創文社に所収
- 栗原 彬 (2002) 「現代天皇制論ー日常意識の中の天皇制」『岩波講座 天皇と王権を考える 第1巻 人類社会の中の天皇と王権』 岩波書店に所収
- 栗田 勇 (1994) 『最澄と天台本覚思想ー日本精神史序説』 作品社
- Lévinas,E. (1948) : Le temps et l'autre, Paris (原田 佳彦訳 (1986) 『時間と他者』 法政大学出版局)
- 丸山 真男 (1998) 『丸山真男講義録[第4冊]』 解題 (飯田 泰三) 東京大学出版会
- 三島 由紀夫 (1969) 『文化防衛論』 新潮社
- 村瀬 孝雄 (1996) 『自己の臨床心理学3 内観 理論と文化関連性』 誠信書房

長山 恵一（1994）母親への罪意識と母子分離を巡る諸問題－「すむ－あきらめる」「すまない」を鍵概念として－、精神経誌、96：83-108

長山 恵一（1997）「甘え」現象の基本的構成と特性に関する考察－甘え理論（土居 健郎）の明確化を通して－、精神経誌、99：443-485

長山 恵一（1999）「甘え」概念の相対化を求めて－土居 健郎氏の討論を読んで－、精神経誌、101：51-59

長山 恵一（2001）『依存と自立の精神構造－清明心と型の深層心理－』法政大学出版局

長山 恵一（2002～2003）「内観療法の治療理論（1）～（6）」、内観医学4～5巻

長山 恵一、清水 康弘（2006）『内観法－実践の仕組みと理論』日本評論社

中村 元（1996）『フーコー入門』ちくま新書

中村 生雄（2002）「食国の思想」－天皇の祭祀と「公民（オホミタカラ）統合」『王権と神祇』思文閣出版に所収

折口 信夫（1930／1955）「大嘗祭の本義」『折口 信夫全集 第3巻』中央公論社に所収

折口 信夫（1918／1955）「幣束から旗さし物へ」『折口 信夫全集 第2巻』中央公論社に所収

西郷 信綱（1975）「スメラミコト考」文学、43

坂口 ふみ（1996）『＜個＞の誕生－キリスト教教理をつくった人々－』岩波書店

桜井 徳太郎（1973）『沖繩のシャーマニズム』弘文堂

所 功（1996）『皇室の伝統と日本文化』広池学園出版部

ウォルフレン K. V（1994）『権力／権力構造の謎』早川書房

Waldrop, M. M.（1992）：Complexity: the emerging science at the edge of order and chaos, Sterling Lord Literistic Inc., New York（田中 三彦、遠山 峻征訳（1996）『複雑系』新潮社）

和辻 哲郎（1943／1962）「尊王思想とその伝統」『和辻 哲郎全集 第14巻』岩波書店に所収

柳田 國男（1955／1990）「みさき神考」『柳田 國男全集 第15巻』ちくま文庫に所収

Winnicott, D. W.（1971）：Playing and Reality. Tavistock Publication, London（橋本 雅雄訳（1979）『遊ぶことと現実』、岩崎学術出版）

八木 公生（2001）『天皇と近代日本（上下）』講談社現代新書

安丸 良夫（1992）『近代天皇像の形成』岩波書店

吉本 隆明（1969／1989）「天皇および天皇制について」『＜信＞の構造3 天皇制・宗教論集』春秋社に所収

[3] 全体の草稿の目次予定

【I】はじめに (※今回の論考に相当する部分※)

【II】精神療法家が天皇制を語る必然性と立場

- (1) 天皇制と日本人の深層心理
- (2) 日本精神療法理論 (甘え理論・阿閼世コンプレックス論) の隘路ー内観法研究から見えてくるもの
- (3) 精神分析的精神療法と森田療法・内観法の比較臨床の経験ー「知の体系」「超越の方法論」の違いー概念を介した超越と「わざ」を介した超越

【III】天皇制の諸議論についての概略的整理

- (1) 中空性について
- (2) 無為・自然についてー「つぎつぎになりゆくいきおい (生成論)」
- (3) 清澄 (スメラ) な侵しがたさ (幼童天皇) と怨霊 (ケガレ) としての牛頭天王
- (4) 二つの超越性: 宗教的超越性 (司祭者として天皇=超越の属性=不親政) と政治的超越性 (統治者としての武装した天皇=親政)
- (5) 服属儀礼と土俗性・民衆性 (服従・服属と自発、制度を下から支えている土俗性)
- (6) 「公」と「私」の一体的把握ーその絶対性と全体性
- (7) 天皇の秘匿性 (「私」秘性) と公開性
- (8) 祀るものと祀られるものの転位相
- (9) 三種の神器の問題ー「剣鏡」と「玉 (勾玉)」の歴史的・象徴的異質性

【IV】天皇制における問題の所在の整理

- (1) 日本人にとってそもそも「宗教・超越・本質」とは何か?
 - ①西洋人にとっての宗教・超越の構造ーキリスト教
 - ②日本人における宗教・超越の構造
- (2) 清明心は本当に日本的特性か?
- (3) 「つぎつぎになりゆくいきおい (生成論)」は日本的特性か?
- (4) 日本人にとって主体性・作為は一体どこに位置づけられるのか?
- (5) 服属と自発という相反する出来事がなぜ同時に布置されるのか?

- (6) 「公」と「私」の一体的把握－天皇制や日本的心性はなぜ全体性・絶対性の様相を呈しやすいのか－
- (7) ばらばらな村落小共同体（常民・稲作）がどのように国家へと統治され得るのか、天皇の機能は？
- (8) 天皇の私秘性（秘密性）と衆目に晒すことの相反する意味と原理は何か？
- (9) 祀るものと祀られるものの転位相は何を意味しているか？

【V】精神療法の臨床の紹介－内観法と精神分析に焦点をあてて

- (1) 精神療法の予備知識
 - ①精神療法とは何か
 - ②治療構造とは何か
 - ③治療者患者関係の本質と臨床的問題点
 - ④自己洞察とは、防衛処理とは
- (2) 自己洞察という体験の特性－精神療法のターニング・ポイントに観察される心的現象
 - ①すむ（澄む＝住む）体験とフィロパティズムの共通性と違い
 - ②フィロパティズムの本質的な二面性
- (3) 罪悪感と超自我の精神分析理論
- (4) バリント理論・ウイニコット理論の紹介－オクノフィリアとフィロパティズム、ウイニコットの「一人でいられる能力」、治療的退行論
- (5) 内観法
 - ①内観法の概略
 - ②自己洞察に伴う転回体験の諸特性（「タタリ」的出現様式）
 - ③「すなお（素直）」「すまない」「いけない」体験
 - ④体験過程と治療構造の不可分一体性
 - ⑤日本の精神療法理論－「阿閼世コンプレックス論」「甘え理論」－の混乱の本質－『間柄』『関係性』の質的区分け不全と関係性の浸潤・侵犯
- (6) 西洋と日本における超越様式の違い－概念による超越と「わざ」による超越－自己洞察を援助する方法論の違い（精神分析と内観法）
 - ①超越－「分かること」に関する西洋と日本のスタンスの違い
 - ②「わざ」ということ－宣言的知識と手続き的知識の認知科学的・神経心理学的特性の相違
 - ③精神分析－西欧の方法論－と内観法（森田療法）－日本の方法論－の違い

【VI】天皇制の深層

(1) 天皇制論の基本テーゼ

(2) 「タマ（葬祭の系列）」と「カミ（祭祀の系列）」の質的違いと機能的不可分性－「生成論的な体験過程」とそれを可能たらしめる「治療構造」の不可分性－私的内的生成の様式と公的「かわり性」の不可分性－

①相良亨の「おのずから（自然）」論の検討－「おのずから」の生成論と「型」の不可分性

②折口信夫・益田勝美・中村生雄のタマ・カラ・ミ（身）論－タマとカラの不可分性は生成論としての体験過程と治療構造の関係に符合する

③丸山真男の思惟様式論－原型・古層論（生成論）と倫理規範の萌芽としての儒教（荻生徂徠）・鎌倉武士の規範意識の構造（神祇信仰・起請文・貞永式目）

④三種の神器の歴史と象徴－タマ（玉）とカミ（剣鏡）の異質性と不可分性

⑤政治形態として歴史的に繰り返し出現・再現されるパターン『幼童天皇と上皇』－「ワザ」における作為／非作為の不可分性の象徴

(3) 天皇制が私的体験に組み込まれる原理－「タマフリ」の心的構造（私的体験領域の死と再生・超越論的な体験様式）－『カミ・タマ』の三位一体

①『おのずから・みずから』－『タマ』の生成過程論（生成・死滅論的側面）－内発的契機による根源的生成（外部からの非干渉と自己組織化による内発的生成）と自発的能動性（作為の原基として主体）の不可分性

〈1〉精神療法における自然－体験過程における「おのずから・みずから」

(i) 精神療法の自己洞察局面の非連続性－自己洞察・新たな自己の非連続出現様式としての“タタリ”“自分”（木村敏の間（あいだ）の理論）

(ii) 「なりゆき」と「内面非干渉」による内発的生成－創造的自閉を通しての内的要素間の結合促進－「創造」の本質（バリント退行論）

(iii) 作為の原基（みずから・自分）は非作為的なりゆき・自閉の様式によってのみ出現可能－作為と非作為の次元の相違

〈2〉西洋における自然論の系譜

(i) キリスト教神学における自然（ピュシス）と個（ヒュポスタシス・ペルソナ）

(ii) 宗教学と哲学－エリアーデのヒエロファニー（聖体示現）とレヴィナスのイポスターズ（位相転換）、バルト神学－西洋的自我に対置される絶対の「他者性」

(iii) 生命科学（複雑系の科学）における生命誕生の原理－自己組織化の原理

〈3〉根源的な自然・生成・存在論の象徴としての天皇

- （i）みずから（自ら）とおのずから（自ずから）の一体性－始原的「自分」象徴としての天皇
- （ii）内発的生成（なりゆき性）と内面非干渉の「無為」象徴としての天皇－犯すべからざる「無為・なりゆき性」
- （iii）生命論の象徴としての天皇－産すび神（タカミムスビ）としての皇祖神・稲作・天皇－大嘗祭と折口信夫の民俗学的生命論（タマ）の魅力と呪縛

②『すむ（澄む＝住む）』－『カミ』の非存在／存在論、『カミ』とのかかわり－清澄な空性・非存在性（無私の美意識）と根源的な存在性〔内的身体实在性（ミ）と聖なる顕現（モノ・タタリ）〕と服属・規範意識の不可分一体性

〈1〉精神療法における存在／非存在論と服属・規範性－「すむ（澄む＝住む）・あきらむ（諦らむ＝明らむ）」体験の普遍性

- （i）非存在的空性と存在論的实在性（身体的実感）の同時析出：『存在的側面』から見える体験様式
- （ii）全的自己放棄（服属）と自己再生・自己同一性（獲得）の不可分性：『関係性・かわりの側面』から見える体験様式（「一人でいること」は「絶対者とのかわり」の別表現である）
- （iii）清明・罪・規範（すむ・すまない・いけない）のパラドックス：『罪意識や規範の側面』から見える体験様式
- （iv）私的領域を通して作用する公的規範：『私と公の側面』から見える体験様式－外的構造と内在化される心的構造：私的領域と社会を結ぶもの（規範意識の根幹）

〈2〉日本思想における存在／非存在論と服属・規範性－無私・清明・空性（自己存在性）と全的自己放棄・倫理性の思想系譜

- （i）清澄なる空性の美的強調（ハライ・スメラ）と聖なる实在（ケガレ・タタリ）
- （ii）無私・自己放棄の倫理系譜（放棄と服属）－正直・清明心の倫理系譜
- （iii）（絶対者への）全的自己放棄（澄む）と根源的な自己同一性の獲得（住む）の不可分性
- （iv）絶対者への全的自己放棄・服属と対人関係の服従の区別の曖昧さ・困難さ

〈3〉フーコーの司牧者権力論

〈4〉天皇論における非存在／存在論と絶対者とのかわり・倫理規範性－無私・清明・罪性・全的自己放棄・規範性

- (i) 空虚・空性の「正統」象徴としての天皇
 - (ii) 美的文化装置としての天皇
 - (iii) 清明心－無私の倫理伝統－宗教的な超法規的権威としての天皇（規範性・服属性と正統性）－『スメラミコト・ミコトノリ』
 - (iv) 五感（実感的存在・実在）を通した天皇支配の様式
 - (v) 私と公の相即性
 - (vi) 服属と自発
- ③『ワザ・（ミ）コト／モノ』－『カミ』の方法論的側面－形なき（無限定で、不定な）作為不能・統御不能な絶対者が具体的に限定された形相（通路）に「型・間」として顕現する：非作為／作為のダイナミズム
- 〈1〉精神療法における「タマフリ」の通路・方法論の特性－手続的知識（ワザの知・治療構造の知）の特性
- (i) 体験過程と治療構造の不可分性－外部の条件と体験の様相の不可分性（状況依存的な『知』）－外と内の不可分性
 - (ii) 体験熟成に必要な「引きこもり」と退行－外部刺激遮断と内向化
 - (iii) 概念的言語化不能性－核心体験の伝達不能性－間接的比喩的なワザ表現
 - (iv) 作為性と「成り行き」性の同時並存
 - (v) 体験要素間の交流・融合の増大－矛盾許容性の増大：異質な要素の結合・性的象徴
 - (vi) 身体技法（作法）や身体的「知」「感触」と不可分な「ワザの知」
 - (vii) 体験の直接性・始原性・魅了性と全人的関与に伴う「知」の絶対性・固執性・拘束性
 - (viii) 構造（絶対他者・カミ・超越者）への服属と自己放棄（マツリ）－死と再生のタマフリ体験
- 〈2〉日本思想における方法論・通路性
- (i) タタリ・ワザ・マツリ－不定なるカミの出現様式「タタリ」と出現通路「ワザ」と迎え方・態度「マツリ」
 - (イ) タタリ
 - (ロ) ワザ
 - (ハ) マツリ
 - (ii) (ミ)コト（ワザ）、モノ－カミの通路・治療構造（カミの通路性・方法論）
 - (イ) モノとコト（ワザ）
 - (ロ) モノ（タタリとモノ）

- (ハ) コトバ（ミコト）とワザ（日本のミコトと西洋のロゴス）
- (iii) 「ワザ（技）」の諸様態
 - (イ) タマ（魂）の再生としての技－タマフル文芸・芸能
 - (ロ) 非農業産品の生産技術としての技
 - (ハ) 農業的な生産技術
 - (ニ) 祀りの制度・技術としての技（祀りと祭り・政の統治としてのワザ）
- (iv) 私的領域におけるカミの通路＜型・行＞－超越体験・タマフリの方法論
 - (イ) イミゴモリ
 - (ロ) 「型」修行
 - (ハ) タマフリのマツリ（祀り）性
 - (ニ) 私的領域が公的領域に開かれる必然性
- (v) 社会制度としてのカミの通路＜ハラエ・ケガレとマツリ＞－社会的なカミの通路・方法論
 - (イ) マツリー「ムラ」の死と再生
 - (ロ) ハラエとケガレ（近藤直也のハラエ・ケガレ論を中心に）
 - (ハ) 社会的「祀り」のタマフリ性－公的一体感と私的癒しの同時性（神事と祝祭）
- 〈3〉西洋における手続的知識論（わざ論）
 - (i) 科学における「わざ」の理解
 - (ii) 宗教学－ヒエロファニー（聖体示現）
 - (iii) 文化人類学・認知科学・労働過程論における「わざ」の位置づけ（福島真人の研究）
- 〈4〉天皇制におけるワザ・（ミ）コト、モノ
 - (i) ワザの統括者としての天皇
 - (ii) 生命論的生成（タマフル）（生命・生成・タマの系列）の「ワザ」の投影・象徴資本としての天皇
 - (イ) 非日常的な死と再生（ワザ・言霊）のタマフリー反倫理性と罪性・ケガレ、差別と天皇
 - (ロ) 日常的な遊び文化（芸能・文芸）としてタマフリ
 - (ハ) 祭り－祝祭のタマフリ性（集団のタマフリ）
 - (iii) 物（モノ）の生産・流通のワザを統轄する天皇
 - (イ) 非農業的（工業的）な生産物・生産技術（工業品・海産物）－網野史学を中心に
 - (ロ) 農業的な産品（あるいは他の産品）の流通－商業権の統治、国境や交通権の統

治者・象徴としての天皇

(iv) (カミ) マツリの司祭としての天皇

(イ) カミダーリー (カミの顕現) の象徴としての天皇 (カミをまつり・カミとしてまつられる天皇)

(ロ) ミコト (命令) + ノリ (法) としての統治者としての天皇 (父)

④ 『カミ・タマ』の三位一体のまとめー内的体験としての天皇制

〈1〉『タマ』の系と『カミ』の系の不可分性と双方の象徴としての天皇

(i) 精神療法的な視点からー治療構造・規範 (カミマツリ) と生命論的のタマ再生 (タマフリの体験過程) は不可分である精神療法的な原理

(ii) 三種の神器の観点から (剣鏡と勾玉の異質性と結びつき)

〈2〉『カミ・タマ』の〈優位〉な三位一体

〈3〉『カミ・タマ』の〈劣位〉な三位一体

〈4〉優位と劣位の三位一体の組み合わせー「幼童天皇と上皇」という歴史で繰り返される支配様式のパターン

〈5〉ワザの状況依存性・身体性に由来する絶対性・固執性の危険

(4) 私的体験と集団 (集団形成) の深層回路

① 「一人でいる」体験の「かかわり」性の不可欠性

② 超自我 (父性的要素における公私)

③ 「素直」の心的社会的構造ー「ムラ」の集団凝集原理

(5) 天皇が日本的小集団 (ムラ) を統轄する原理ー「マツリ」の構造 (ムラの死と再生)

① ケ／ハレ (マツリの民俗学的基本構造) が個人のタマフリと同じ体験構造になっていること

② 祀り (大嘗祭) の二重構造・私的服属と公的服属が二重性になっている

③ マツリの空間の両義性

④ 「ワザ」のX軸Y軸

⑤ 「マツリ (祀り)」と「マツリ (政)」の関係・不可分性

⑥ 祀りと天皇ー祭祀王・宗教的司祭としての天皇

(6) 私的領域 (タマフリ・カミダーリー) ・集団統治 (マツリ・政) の非日常と日常 (神遊び<ハレ>・村の日常生活<ケ>) のすべてを貫き天皇は回路を持ち、象徴資本となっている。